

Svoboda, Karel

[Le corps des démons ...]

In: Svoboda, Karel. *La Démonologie de Michel Psellos*. Brno: Filosofická fakulta s podporou Ministerstva školství a národní osvěty, 1927, pp. 17-28

Stable URL (handle):

<https://hdl.handle.net/11222.digilib/126511>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

espèces de démons; pour Platon, bien entendu, ils ne sont pas du même ordre: les dieux célestes sont formés du feu, donc celui-ci appartient au ciel. Quant à la sixième catégorie, démons souterrains, Hésiode (Travaux, v. 140) avait déjà opposé les démons terrestres provenant de l'âge d'or, aux «mortels heureux souterrains» issus de l'âge d'argent.

Revenons à Psellos. Nous avons montré que ses classifications des démons ont des analogies intimes chez Olympiodore et, en partie, même chez les néo-platoniciens antérieurs, Porphyre, Jamblique et Proklos. Nous n'avons pas réussi à trouver exactement la source de Psellos, celui-ci ne présentant que le canevas des classifications sans donner des motifs détaillés.

IV

Aux démons comme aux anges, Psellos attribuait en termes exprès le corps. Il s'en référait (Timoth., 7, 836 B et suiv.) tantôt à saint Basile disant que les corps démoniaques composés d'air ou de feu ou de l'un et l'autre, se nourrissent de fumée et de sang (XXX, 532 C), et que les corps des démons et des anges sont comme un souffle fin, aérien, pur (XXXII, 137 A; Basile dit en propres termes que la substance, *ὄψια*, des puissances célestes est un souffle aérien ou un feu immatériel). Tantôt Psellos s'en référait à saint Paul disant (Hebr., 1, 14) que Dieu envoie les anges; il en concluait que, pour se mouvoir, les esprits avaient besoin du corps. Il s'en rapportait encore (Timoth., 8, 840 A B) aux mots de l'Évangile (Matthieu, 25, 41), à savoir que les démons seront punis par le feu, et il raisonnait ainsi: s'ils n'avaient pas de corps, ils ne pourraient souffrir, l'incorporel ne pouvant souffrir par un corps. Il rappelait enfin que maintes personnes avaient rencontré des démons. Il exposait (Timoth., 7, 837 A) que, dans les saintes Écritures et ailleurs, les anges avaient été qualifiés d'incorporels, parce que la coutume était de désigner les corps plus denses par corporels et les corps plus fins, échappant à la vue et au toucher, par incorporels.

Cette croyance que les démons possèdent le corps, est confirmée par le Thrace dans le dialogue de Psellos; le second inter-

locuteur, Timothée, a supposé que les démons étaient sans corps (7, 836 B). En effet, les écrivains ecclésiastiques n'étaient pas d'accord sur la question de savoir si les démons — et naturellement aussi les anges — avaient des corps. Le corps fut contesté aux démons par Grégoire de Nysse (XLVI, 456 A) et quelquefois aussi par Basile (XXX, 217 A). Peu de temps après Psellos, Euthyme Zigabène (CXXX, 1300 D Migne) jugeait que Satan était incorporel. Par contre Tatien (Adv. Graec., 15) et Athanase (Vita Anton., 31) avaient attribué aux démons le corps, un corps sans doute plus fin, un corps de souffle. De la même manière que Psellos, Origène (XI, 120 A Migne) résolvait la question du corps des démons: les démons ayant un corps fin comme l'air, sont regardés comme incorporels. Saint Thomas (Quaest. disput., II, 16, 1) disait que la question de savoir si les démons avaient un corps ou non, importait peu à la foi chrétienne.

Les néo-platoniciens non plus n'étaient pas d'accord sur le corps des démons. Plotin (III, 5, 6) affirmait que les démons par leur essence n'avaient point de corps, mais qu'ils pouvaient le revêtir. Jamblique (De myst., I, 8; 11; 16) refusait le corps aux dieux et aux démons supérieurs. Proklos (In Remp., II, p. 7, 16) faisait rentrer les démons parmi les êtres incorporels. Porphyre (chez Jamblique, De myst., I, 8, et chez Proklos, In Tim., 142 C) attribuait aux démons un corps, un corps aérien ou enflammé.

D'après Psellos (Timoth., 8, 837 B C), le corps des démons se différencie d'avec le corps des anges en deux points. En premier lieu, celui-ci est rayonnant, celui-là est sombre, sans lumière; mais jadis il l'avait possédée, comme on en peut juger d'après Lucifer. En deuxième lieu, le corps des anges est absolument immatériel; c'est pourquoi il franchit même les corps durs et il est moins sensible que les rayons du soleil; le corps des démons est invisible en raison de sa subtilité, mais étant un peu matériel (*ἐνυλον*), il est sensible, surtout le corps des démons souterrains.

La première distinction est tout à fait familière aux écrivains ecclésiastiques: Eusèbe (Praep. evang., VII, 16, 2) et Grégoire de Nazianze (XXXVII, 1376 A Migne) soutenaient que les démons avaient choisi les ténèbres au lieu de la lumière, Basile (XXX, 277 A) disait qu'ils ressemblaient aux chauves-souris, qu'ils créaient les ténèbres

et qu'ils fuyaient la lumière. Cette opinion se baserait sur l'antithèse orientale (perse) de la bonne lumière et des mauvaises ténèbres, mais la croyance populaire grecque elle aussi se représentait les démons tout noirs¹, comme le faisait la superstition postérieure. Jamblique (De myst., II, 8) lui aussi affirmait qu'avec les démons n'arrivait pas la lueur, la lumière.

La seconde distinction — le corps des anges est immatériel, le corps des démons est en partie matériel — est aussi conforme à la doctrine des écrivains ecclésiastiques, du moins de quelques-uns. Selon Fulgence (LXV, 505 A Migne), certains théologiens d'après le Psaume 104, 4, concluaient que les anges avaient un corps éthéré, c'est-à-dire composé de feu, et les démons un corps aérien. On regardait le feu comme immatériel, mais non pas l'air². Comme nous allons le voir, les Grecs ne doutaient pas de la matérialité des démons, surtout des démons inférieurs.

Dans le Timothée comme dans les Opinions, Psellos décrit le corps des démons à peu près de la même manière : il est composé d'air ou de feu ou de l'un et l'autre³ — quelquefois Psellos ne parle que du corps aérien⁴, — il est simple⁵, fin⁶, il n'oppose pas de résistance⁷, il est en général obscur, invisible⁸, il est de forme ronde ou oblongue⁹, il est très changeant¹⁰, sensible¹¹, il prend la nourriture¹², il est fécond¹³ et destructible¹⁴.

Voyons de plus près ces propriétés. Que le corps démoniaque soit de la nature de l'air (*ἀέριον*) ou du feu (*πυρρόν*) ou composé de l'un et l'autre, ce sont les termes employés par Basile (XXX, 532 C) et que Psellos répète et approuve sans doute. Cela avait été également l'opinion des Grecs. Hésiode (Travaux, v. 124, 253) avait attribué aux démons un corps aérien (*ἤερα ἐσσάμενοι*) de même

¹ Cf. Lucien, Philops. 16; 31; Pausanias, VI, 6. 11.

² Cf. Grégoire de Nazianze, XXXVI, 319 C, Basile, XXXII, 137 A.

³ Timoth., 7, 836 C. — ⁴ Opin., 1, 877 A; Timoth., 18, 861 B.

⁵ Timoth., 18, 861 A; 23, 872 B.

⁶ Timoth., 8, 837 C; Opin., 1, 877 A.

⁷ Opin., 1, 877 A. — ⁸ Timoth., 8, 837 C; Opin., 1, 877 A.

⁹ Opin., 1, 877 A. — ¹⁰ Timoth., 18, 861 B et suiv.

¹¹ Timoth., 8, 837 C; 9, 840 C; 23, 872 B.

¹² Timoth., 7, 836 C; 9, 841 A.

¹³ Timoth., 9, 840 C. — ¹⁴ Timoth., 8, 837 D.

que l'auteur de l'*Epinomis* (984 E *ἀέριον γένος*). Plotin (III, 5, 6) disait que, d'après l'opinion répandue, les démons avaient un corps d'air ou de feu.

Par simplicité (*ἀπλοῦν*) du corps démoniaque, Psellos entend que le corps n'est pas composé de membres; c'est pourquoi il dit que les démons ne sont ni hommes ni femmes (Timoth., 18, 861 A). La subtilité (*λεπτόν*) et le manque de résistance (*ἔλαττον ἀντίτυπον*) du corps démoniaque résultent de sa nature aérienne ou ardente. Que les démons n'avaient pas des corps solides et que, au moins quelques-uns, ils n'opposaient pas de résistance, c'est ce qu'avait enseigné Porphyre (De abstin., II, 39; Proklos, In Tim., 142 C) en se servant presque de la même expression (*οὐδὲν ἔχουσι ἀντιτύπως*, Proklos, l. c.) que Psellos (*ἔλαττον ἀντιτύποις*, Opin., 1, 877 A). Par l'obscurité le corps démoniaque se distingue du corps angélique.

La conséquence de la subtilité et de l'obscurité du corps des démons, en est leur invisibilité. Ils étaient considérés comme invisibles par Porphyre (De abstin., II, 37; 39); les seuls démons contenant du feu étaient regardés par lui comme visibles (Proklos, l. c.). Pareillement pensait Proklos: les vers d'Hésiode, à savoir que les démons se sont revêtus de l'air, il les rapportait à l'invisibilité, l'air étant de par sa nature sombre (scolies sur les Travaux, v. 253, Gaisford).

Les mots de Psellos disant que les démons ont non seulement des corps ronds, mais encore oblongs (*οὐ περιφερῆσι μόνον ἀλλὰ καὶ ἐπιμηκέσιν*, Opin., 1, 877 A), semblent incompréhensibles à première vue. A notre avis, le commentaire de Proklos sur le Cratyle de Platon en donne une explication; on y dit (73, p. 35, 22 Pasquali) que les démons bons et divins ont, comme les dieux, des corps ronds (*σφαιρικά ὄχηματα*; *ὄχημα* «véhicule» est une métaphore néo-platonicienne fréquente, venant de Platon, Tim., 44 E), et les démons matériels, des corps rectilignes (*εὐθύπορα*). D'après Proklos (l. c.), les dieux ont des corps ronds, puisqu'ils sont tournés vers eux-mêmes; du reste, les corps ronds avaient déjà été attribués aux dieux-astres par Platon (Tim., 40 A).

Psellos explique en détail la nature changeante du corps démoniaque (Timoth., 18; 19; 861 A—865 B). Il dit que les démons changent comme les nuages. Leur corps étant souple, non solide,

sa forme change, et étant aérien, sa couleur change comme celle de l'air. La cause du changement n'est cependant pas extérieure, comme il en est des nuages et de l'air, mais elle est intérieure, et c'est l'intention (*προαίρεσις*) et l'imagination (*φαντασία*) des démons. De même que l'état de l'âme humaine fait que l'homme rougit ou pâlit, de même le démon envoie de l'intérieur différentes couleurs. Une fois il paraît sous la forme de l'homme, une autre fois sous celle de la femme, du lion, de la panthère, du sanglier, du chien, etc. Ces formes ne sont pas stables; il en est comme de l'air ou de l'eau: en y versant de la couleur, ou en y inscrivant une forme, elles fondent immédiatement. Cependant tous les démons ne possèdent pas la même faculté de changer, car ils n'ont pas la même puissance d'imagination. De même que l'imagination humaine envisage tout ce qu'on aperçoit, la terre, le ciel, l'imagination du cheval, du bœuf envisage seulement les autres animaux, l'auge et le propriétaire, et l'imagination de la mouche, du moucheron et du ver envisage seulement la nourriture, de même varie l'imagination des démons. Les démons les plus élevés, les démons d'air ou de feu (c'est-à-dire vivant dans le feu ou l'air), ont une imagination riche et ils peuvent revêtir des formes quelconques. Les démons tout à fait inférieurs, haïssant la lumière, ont une imagination bornée et pour cela ils sont incapables de changer leur forme. Au milieu se trouvent les démons de terre et d'eau; ils ont la faculté de changer leurs formes, mais ils restent dans la forme où ils se plaisent. Les démons vivant dans les lieux humides (c'est-à-dire les démons aquatiques), s'assimilent aux oiseaux et aux femmes; les Grecs les appellent Naiades, Néréides et Dryades. Les démons habitant les lieux secs (les démons terrestres) comme les démons aux pieds d'âne (*ὄνοσκελεῖς*), s'assimilent aux hommes, aux chiens, aux lions et aux autres animaux ayant le caractère d'homme.

L'idée de la nature changeante des démons s'accorde avec les opinions chrétiennes. Dans la Vie de saint Antoine (23; 25), Athanase affirme que les démons se changent en femmes, en bêtes, en reptiles, en toute chose. Grégoire de Nazianze (XXXVII, 1429 A) dit que le diable est comme Protée. Grégoire de Nysse (XLVI, 951 B) parle d'un démon qui prenait les formes du feu, des

hommes, des animaux. Dans le Canon episcopi¹ (vers l'an 900), le plus ancien manuel d'inquisition des sorciers, on lit que Satan se métamorphose en des formes et des figures de personnages différents. Les Juifs aussi faisaient remarquer la nature changeante des démons. Dans le Testament dit de Salomon (CXXII, 1320 A Migne), le démon se change en femme et en lion. Les Grecs croyaient la même chose: chez Lucien (Philops., 31), il est fait mention d'un démon qui était tantôt un chien, tantôt un taureau, tantôt un lion.

L'explication de cette nature changeante des démons, explication fort ingénieuse, procède elle aussi des néo-platoniciens et, sans aucun doute, de Porphyre. Chez lui et chez lui seul se trouve la pensée intéressante que les démons revêtent un corps d'après leur imagination. Cette pensée n'est pas isolée chez lui, elle est une partie essentielle de sa psychologie. Dans le traité sur l'Animation des embryons (*Πρὸς Γαῦρον περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα*)², Porphyre dit que, suivant l'opinion commune, les démons font paraître leurs imaginations (*φαντάσματα*) sur leur souffle (*πνεῦμα*) aérien, c'est-à-dire qu'ils transforment leur corps d'après leurs imaginations. Cela n'est pas possible chez l'homme (VI, 2). Mais il se peut que la femelle fasse naître des petits ressemblant à ses imaginations; c'est pourquoi les futures mères regardent de belles figures (V, 4; 5). Dans le traité sur l'Abstinence, Porphyre soutient que les démons n'ont point un corps solide et une seule figure, mais que leur souffle se forme en plusieurs formes différentes (II, 39) et qu'ils sont pleins d'imagination (*φαντασία*) (II, 42). Ce que Porphyre avait pensé de la forme des démons, il le pensait de la forme du souffle (*πνεῦμα*) d'âme: il affirmait qu'après avoir quitté le corps, l'âme se formait un souffle selon son imagination (*φαντασία*) (Sententiae, 29 Mommert—Stobée, I, p. 429) et qu'elle le colorait selon son imagination (De antro nymph., 13). A côté de la perception (*αἴσθησις*) et de l'intellect

¹ Publié par J. Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns, Bonn, 1901, p. 38 et suiv.

² Ce traité attribué dans les manuscrits à Galène, fut revendiqué à bon droit pour Porphyre par K. Kalbfleisch (Die neuplatonische fälschlich dem Galen zugeschriebene Schrift Πρὸς Γαῦρον; Abh. Berl. Akad., phil. hist., 1895.)

(*νοῦς*), il considérait l'imagination comme la faculté connaissante principale (*γνωστικαὶ δυνάμεις*) (Sent., 43 = Stobée, I, p. 313). Il attribuait à l'embryon la perception, l'imagination et l'instinct (*ὄρμη*) (Ad Gaurum, XV, 1).

Nous avons réussi à montrer que l'exposé détaillé fait par Psellos de la nature changeante des démons, est puisé dans Porphyre. C'est d'une grande importance non seulement pour Psellos, mais encore pour Porphyre. Ses pensées sur le corps formé par l'imagination, pensées rappelant le vitalisme moderne, sont complétées ainsi d'une manière bien intéressante. Certes, on pourrait demander si Psellos avait puisé directement dans Porphyre. On pourrait peut-être penser à l'intermédiaire de Proklos, car une de ses idées rappelle l'exposé de Psellos. Il dit (In Tim., 288 B) que les démons irraisonnables ont une trace d'intelligence (*νοῦς*), pourvu qu'ils aient une imagination facile (*εὐφάνταστοι*). Il est probable que Proklos puise ici dans Porphyre, mais qu'il se soit approprié ou qu'il ait cité l'exposé de Porphyre tout entier, c'est peu vraisemblable. Au contraire, on peut faire remarquer que l'exposé de Psellos sur la nature changeante des démons, se rattache à la division des démons en six espèces — les démons enflammés et aériens ont la plus grande imagination et par suite les corps les plus changeants, etc. — et qu'en conséquence cette classification provient peut-être elle aussi de Porphyre, ce que nous avons jugé possible. Néanmoins la chose n'est pas tout à fait sûre : Psellos lui-même a pu combiner cette classification-là avec la théorie de Porphyre.

Voyons encore les figures sous lesquelles paraissent les démons d'après l'exposé de Psellos. Ce sont d'une part les figures humaines, de l'homme ou de la femme, d'autre part les figures animales. L'idée que les démons aquatiques prennent figure de femmes et les démons terrestres figure d'hommes (Timoth., 19, 865 A B), tient à l'opinion connue par les Problèmes pseudo-aristotéliques (IV, 28, 880 a 12 Bekker), à savoir que les hommes ont le corps plus sec et les femmes un corps plus humide. Comme exemple des figures féminines de démons, Psellos cite les Naïades, les Néréides et les Dryades (Timoth., 19, 865 B). Quoique la tradition des Grecs modernes connaisse encore les Néréides et les Dryades¹, il semble

¹ Voir J. C. Lawson, *Modern greek Folklore*, Cambridge, 1910, p. 130, 151.

que Psellos pense ici plutôt aux nymphes de l'antiquité et qu'il a trouvé leurs noms déjà chez Porphyre dans cette connexion. Car dans le traité sur «l'Antre des nymphes» (12), Porphyre regarde les Nāïades comme des âmes (démons) humides tendant à la procréation. Le démon aux pieds d'âne mentionné par Psellos, appartenait également à la superstition ancienne¹. Le Testament de Salomon le connaît aussi (1320 D). Mais ici et là c'est un être féminin (*ὄνοσκελῆς*), tandis que Psellos parle d'un démon masculin. Un tel démon homme est en effet cité dans les Septante (*ὄνοκένταυρος* «centaure d'âne», Isaïe, 34, 11; 14). Les démons aux pieds d'âne (*καλλικάντζαροι*) se sont maintenus dans la croyance populaire grecque². Le chien et le lion auxquels s'assimilent, selon Psellos, les démons, sont les animaux démoniaques les plus communs³. La physiognomonie ancienne disait que le lion a un caractère d'homme⁴.

Psellos traite également avec détail de la sensibilité du corps démoniaque. Il dit que les démons, particulièrement ceux qui habitent sous terre, sont sensibles, passionnés (*ἐμπαθεῖς*; *πάθος* signifie et «souffrance» et «émotion»), qu'ils souffrent s'ils sont touchés, et qu'ils ressentent la douleur s'ils sont frappés (Timoth., 8, 837 C). Il l'explique par le fait que la sensibilité en général dépend du souffle (*πνεῦμα*). Chez l'homme, le muscle ou le tendon qu'on serre ou qu'on refroidit, éprouvent une douleur du fait que le souffle est poussé dans le souffle. Un animal dépecé ou mort ne sent pas, puisqu'il est privé de souffle. En conséquence le démon qui est le souffle, est sensible; chacune de ses parties voit, entend et sent l'attouchement, sans intermédiaire. Le démon étant divisé sent de la douleur, mais il se réunit immédiatement après, comme l'eau ou l'air s'ils sont divisés par un objet (Timoth., 23, 872 C et suiv.). Qu'on voit, entend, perçoit par le souffle d'imagination, Psellos le dit «d'après les philosophes exacts» (*οἱ ἀκριβέστεροι*

¹ Lucien, Vera hist., II, 46 (*ὄνοσκελής*); Pseudo-Plutarque, Parall., 29, 312 E (*ὄνοσκελῆς*); Schol. in Aristoph. Ran., 294 (*ὄνοκίωλος*), in Eccles., 1056 (*ὄνοσκελῆς*).

² Lawson. ouv. c., p. 191.

³ Hopfner, ouv. c., I, p. 112 et suiv.

⁴ Pseudo-Aristote, Physiogn., 5, 809 b 14.

τῶν φιλοσοφησάντων) dans son discours sur la Punaise (Boissonade ouv. cité, p. 92).

Même ici Psellos puise dans Porphyre. Ce dernier disait que les démons étaient sensibles, passionnés (*παθητικοί, ἐμπαθεῖς*) (De abstin., II, 39; Jamblique, De myst., I, 10) — ce que niait Jamblique (De myst., I, 10; 11), — et que les démons participant à la terre, souffraient s'ils étaient touchés (Proklos, In Tim., 142 C). Ce n'étaient pas évidemment des idées bien neuves. Que les démons soient sujets aux passions (*πάθος*), Plotin (III, 5, 6; IV, 4, 43) l'enseignait et avant lui Xénocrate (chez Plutarque, De def. orac., 12, 416 C et suiv.; De Is. et Osir., 25, 360 D et suiv.; cf. Heinze, ouv. cité, p. 79). L'auteur de l'Épinomis (984 E) affirmait que les démons ressentaient la douleur (*λύπη*). Porphyre soutenait également que les démons avaient un corps de souffle (*πνεῦμα*) (De abstin., II, 39; Ad Gaur., VI, 1). Et c'est assurément de lui cette pensée qu'on sent et perçoit par l'intermédiaire du souffle. Cette pensée est d'origine stoïcienne¹; elle est répétée par la philosophie dite d'Hermès (Stobée, I, p. 324), probablement par l'intermédiaire de Poseidonios où cette philosophie puisait souvent². On la trouve encore chez le néo-platonicien Synésios, dans son livre sur les Rêves (4; LXVI, 1289 C Migne). Ici Synésios se base, ce qui n'a pas encore été remarqué, sur Porphyre. Cela résulte de certaines analogies de pensées et d'expressions entre Synésios et Porphyre. Synésios considérait le souffle comme le corps de l'âme (4, 1289 C); Porphyre disait que l'âme revêtait le souffle (Sent., 29 = Stobée, I, p. 429, De antro nymph., 11). Tous deux, Synésios (4, 1292 B; 5, 1292 D) et Porphyre (Proklos, In Tim., 311 A), parlaient du véhicule (*ὄχημα*) de l'âme, ayant en vue le souffle. Synésios (5, 1293 A) parlait de l'âme de souffle (*πνευματική ψυχή*); suivant Augustin (De civit. d., X, 9; 32), Porphyre opposait l'âme de souffle à l'âme intellectuel (*anima spiritalis, intellectualis*). Synésios dit que l'âme de souffle doit être épurée si elle est dense et humide (4, 1292 A); autrement elle tombe dans le souterrain.

¹ Cf. Stoicorum veterum fragmenta, II, 716, 773 et suiv., 856, 861, 863, 866 Arnim.

² Cf. J. Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos, Münster i. W., 1914, p. 387.

Il s'en réfère à Héraclite (fragm. 118 Diels) disant que l'âme sèche est sage (5, 1293 A). D'une manière semblable Porphyre (De antro nymph., 11; Sent., 29 = Stob., I, p. 429) opposait l'âme de souffle, humide, dense, tendant au souterrain, à l'âme pure, et lui aussi il s'en rapportait à Héraclite. Synésios (10, 1309 C) et Porphyre (De antro nymph., 11; Sent., 29) jugeaient que les visions (εἰδωλα) étaient, à proprement parler, un souffle d'âme condensé. Synésios (5, 1292 C D) disait que l'imagination (φαντασία) était une propriété même des démons sans intellect; nous avons vu que Porphyre attribuait aussi l'imagination aux démons et que, à côté de la perception et de l'intellect, il la regardait comme une faculté connaissante. Enfin, même le fait que Synésios cite les oracles (5, 1293 C; 1297 A), est conforme au procédé de Porphyre. Pour quelques idées comparées on trouverait des analogies chez Proklos (le véhicule de l'âme: Instit. theol., 207 et suiv., p. 310 Creuzer; In Remp., I, p. 121, 16, etc.; la vision du démon: ibid., II, p. 117, 4); cependant il est beaucoup plus vraisemblable que Synésios et Psellos aient puisé directement dans Porphyre, plutôt que de supposer qu'ils n'aient connu sa doctrine que par l'intermédiaire de Proklos.

Quant à la nourriture des démons, Psellos (Timoth., 7, 836 C) répète avant tout la pensée de Basile (XXX, 532 C), à savoir que les corps des démons se nourrissent de fumée et de sang, pensée énoncée avec des légères variantes par d'autres anciens écrivains ecclésiastiques¹ et aussi par Porphyre (De abstin., II, 42; chez Jamblique, De myst., V, 10; Eusèbe, Praep. evang., IV, 23, 3). Cumont (ouv. cité, p. 185, 307) et Bousset (l. c., p. 154 et suiv.) pensent que Porphyre et les plus anciens écrivains ecclésiastiques se trouvaient ici sous l'influence des idées orientales (perses). Cela est vraisemblable, quoique cette idée ne fût pas inconnue en Grèce; Porphyre (De abstin., II, 42) lui-même cite les mots d'Homère sur la libation et la fumée sacrifiées aux dieux (Iliade, IX, 500). Dans l'Odyssée (XI, 36), les âmes des morts viennent au sang des moutons tués.

¹ Athénagoras, Pro Christ., 27; Pseudo-Clément, Homélie IX, 9 et suiv.; Clément d'Alexandrie, Protrep., 2; Origène, XI, 621 A; 1428 A; Grégoire de Nazianze, XXXV, 1180 C; Grégoire de Nysse, XLVI, 916 A (mais ailleurs, XLVI, 456 A, il nie que les démons mangent, puisqu'ils n'ont pas de corps.)

En outre, Psellos expose que parmi les démons les uns se nourrissent par l'inspiration, comme le fait le souffle dans les artères et les tendons, les autres, par l'humidité qu'ils absorbent, non par la bouche, mais par le corps entier, comme le font les éponges et les crustacés. Cela pourtant n'est pas applicable à tous les démons, mais seulement aux démons matériels, c'est-à-dire aux démons haïssant la lumière, aux démons aquatiques et souterrains (Timoth., 9, 841 A). Les démons supérieurs n'ont sans doute pas besoin de nourriture.

Cette seconde explication correspond à la première: là, on a parlé de la fumée et du sang, ici, de l'inspiration et de l'humidité. Et on pourrait supposer que la seconde explication vient elle aussi de Basile, car déjà dans un manuscrit (A) du dialogue de Psellos est ajoutée la parole de Basile, qui rappelle l'exposé de Psellos: le sang de la victime se transforme en fumées et celles-ci sont absorbées par le corps entier des démons, comme les poils et les ongles des animaux se nourrissent (XXX, 165 C). Néanmoins, bien que les exposés de Basile et de Psellos soient proches l'un de l'autre et dérivés, indirectement peut-être, d'une seule source, ils ne correspondent pas complètement: Basile ne parle que des fumées de la victime, Psellos, lui, parle de l'inspiration et de l'humidité. L'exposé de Psellos se rattache étroitement à ses exposés antérieurs et il a probablement la même source, Porphyre. Psellos parle du souffle dans les artères et les tendons, comme il le faisait en expliquant la sensibilité des démons. Et sa distinction des démons se nourrissant par l'inspiration et des démons se nourrissant par l'humidité, correspond à sa distinction des démons vivant dans les lieux secs et des démons vivant dans l'humidité (voir p. 21). Dans l'ouvrage sur l'Antre des nymphes (11), Porphyre racontait que les âmes possédant le corps ou s'efforçant de l'obtenir, tendaient vers l'humidité, et étant mouillées obtenaient le corps. L'opinion que le souffle est dans les artères, se trouve déjà dans le traité pseudo-aristotélique sur le Souffle (*περὶ πνεύματος*, 3, 482 b 14 et suiv.), qui doit son origine à l'influence du médecin Erasistrate¹, mais ici on nie que les tendons aient eux aussi le souffle (4, 483 b 12).

¹ Cf. W. W. Jaeger, *Hermes*, XLVIII, 1913, p. 55 et suiv.

Quoique n'ayant pas d'organes génitaux, les démons matériels secrètent, selon Psellos, le sperme (*σπέρμα, περιίτωσις*) et engendrent des vers (*σκόληξ*) (Timoth., 9, 840 C). C'est la croyance répandue aux incubes, croyance qui a sa source principale dans les rêves lascifs. De la faculté génératrice des démons avait parlé Porphyre à peu près dans les mêmes termes que Psellos, comme nous le savons d'après le commentaire de Proklos sur le Timée (142 D)¹. Porphyre attribuait également la faculté génératrice aux seuls démons participant à la terre (Proklos, l. c.).

Enfin Psellos dit (Timoth., 8, 837 D) que le corps des démons, notamment des démons souterrains, peut être brûlé et qu'il se réduit en cendres, ce qui se passait chez les Étrusques. Il s'en rapporte à Matthieu (25, 41) disant que les diables seront punis par le feu. Sans tenir compte des Évangiles, Psellos ici même suivait Porphyre : ses expressions étranges sur les démons brûlés chez les Étrusques, sont conservées par Proklos (In Tim., 142 D)². La pensée sur le corps destructible des démons s'accorde d'une part avec l'opinion de Porphyre (De abstin., II, 39) que le souffle (*πνεῦμα*) tant qu'il est corporel, souffre et est destructible ; d'autre part avec sa doctrine issue de Plotin (III, 6, 8), à savoir que là où est la souffrance, est l'anéantissement, et que toute chose corporelle leur est sujette (Sent., 21). Déjà Démocrite (frag. 166 Diels ; il désignait les démons par visions, *εἶδωλά*) et les stoïciens (chez Plutarque, De def. orac., 10, 415 C ; 16, 419 A ; 19, 420 A) regardaient les démons comme mortels. Jamblique (De myst., III, 22 ; V, 11), au contraire, jugeait qu'ils étaient indestructibles. Il est possible que l'opinion de Porphyre disant que les démons engendrent et meurent, ait été influencée par les croyances orientales ; que les démons mangent, procréent et meurent, c'était l'avis des Juifs³.

* ¹ Psellos: καὶ σπερμαίνειν τούτων ἐνίους καὶ σκόληκας ἀπογεννάσθαι τοῖς σπέρμασιν; Proklos: φησὶν ὁ Πορφύριος... τῷ σπερμαίνειν καὶ τῷ σκόληκας γεννᾶν ἐκ τοῦ σπέρματος...

² Psellos: τὰ δὲ δαιμόνια σώματα... περὶ προσμιλήσαντα κάεσθαι, ὡς καὶ ἔνια τούτων ἀπολείπειν τέφραν· ὃ καὶ συμβῆνα: περὶ τοὺς ἐν Ἰταλίᾳ Τούσκους ἰστέρηται; Proklos: ἠλέγχθησαν δὲ, ὡς φησι: (Πορφύριος), τοιοῦτοι ὄντες οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν φαινόμενοι: περὶ τοὺς Τούσκους... τῷ καίεσθαι καὶ τέφραν ἀπολείπειν.

³ Cf. J. Weisz Realencyklop. f. prot. Theol. u. Kirche (Herzog-Hauck), 3^e éd., IV, p. 409.